

**М.М. Маковский. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов.** М.: Гуманитарный издательский центр "Владос". 1996. 415 с.

Появления рецензируемой работы давно ждали специалисты в различных областях науки о человеке. Словарь является логическим продолжением другой недавно опубликованной крупной работы автора [Маковский 1995], в нем синтезируются лингвокультурные, семасиологические и аксиологические константы, которые в своей совокупности призваны воссоздать модель индоевропейской "картины мира", основанной на древнейших мифопоэтических представлениях (с. 5). Работа М.М. Маковского не имеет параллелей в специальной литературе. Словарь этот (автор работал над ним около тридцати лет) — плод огромного труда, поразительного терпения, редкой акрибии и филигранности анализа; в то же время М.М. Маковский демонстрирует свободное владение огромным языковым материалом, самостоятельное оригинальное мышление и способность самозабвенно и с увлечением находить связи и строить зависимости в казалось бы безбрежном море разнородного и внешне не связанного между собой языкового материала. Он не боится отказаться от традиционных этимологических штампов и старается заново и оригинально осмыслить ту или иную лингвокультурологическую проблему. Словарь построен по принципам тезауруса: заглавными словами

являются понятия, расположенные в порядке русского алфавита. В каждой статье рассматриваются синонимы со значением заглавного слова как внутри какого-либо индоевропейского языка, так и различных индоевропейских языках (древних и современных).

В своем исследовании автор опирается практически на все индоевропейские языки — как на древние, так и на новые. По жанру этот словарь нельзя определить как чисто этимологический: скорее здесь выявляются семасиологические универсалии, предопределяющие как историю, так и бытование человеческих понятий, отраженных в языке и речи. Вполне можно согласиться со следующим положением автора: «Рассмотрение различных "картин мира", типичных для носителей ранних человеческих цивилизаций, открывает неисчерпаемые возможности для обнаружения древнейших когнитивных процессов, что в свою очередь позволяет установить семасиологические универсалии — законы соотношения, порядка следования и эволюции значений в индоевропейских языках. Рассмотрение же семасиологических универсалий дает возможность выявить сложную сеть метафорических связей и переходов, неодинаково преломляющихся в различных языках индоевропейской семьи» (с. 7). В качестве

примера укажем на мифологему воды. Вода – одна из фундаментальных стихий Мироздания. В самых различных мифологиях Вода – первоначало, исходное состояние всего Сущего, эквивалент первобытного Хаоса: в этой связи интересен миф о поднятии мира (земли) со дна первичного океана. Вода – это среда, агент и принцип всеобщего зачатия и порождения. Но зачатие предполагает как женское, так и мужское начало; отсюда два аспекта мифологемы Воды. В роли женского начала Вода выступает как аналог материнского лона и чрева, а также оплодотворенного Мирового Яйца (ср. и.-е. \**ap-* “вода”, но хет. *ep-* “coire”; др.-англ. *wip* – “женщина”, но тох. *A wip* “влажный, мокрый”; ирл. *dobur* “вода”, но исл. *dubba* “женщина”; лат. *aqua* “вода”, но др.-арм. *eg* “женщина; самка”). Вместе с тем, Вода может отождествляться с Землей как с другим воплощением женского начала. Однако одновременно Вода – оплодотворяющее мужское семя, заставляющее Землю “рожать” (ср. тох. *A war* “вода”, но лат. *vir* “мужчина, человек”; дат. *vand* “вода”, но др.-русс. *удъ* “penis”). Соединение в мифологеме Воды мотивов рождения и плодородия с мотивами смерти (ср. др.-инд. *jala-* “вода”, но прусск. *gallan* “смерть”) находит отражение в различении живой и мертвой Воды, животворящей небесной Воды и нижней, земной соленой Воды. Ритуальное омовение Водой – как бы второе рождение, новый выход из материнской утробы (ср. с. 76–78).

Основной текст состоит из одной главы – “Образ мира и миры образов” – и собственно Словаря. В первой главе основное понятие – мифопоэтическое мышление – определяется как «особый вид мироощущения, специфическое, образное, чувственное представление о явлениях природы и общественной жизни, самая древняя форма общественного сознания. Оно представляет собой творение в воображении или с помощью воображения иной действительности – субъективной и иллюзорной, служащей не столько для объяснения, сколько для оправдания определенных (“священных”) установлений, для санкционирования определенного сознания и поведения» (с. 15). Мифологический образ – производное мифотворческого мышления – является отражением пространственно-чувственных восприятий, которые выливаются в форму некой конкретной предметности (с. 17). [Jensen 1951; Kirk 1970; Knights, Cottle 1960; Lang 1976]. Автор подробно рассматривает основные характеристики так называемого “магического мышления” – предметное восприятие времени и пространства, антикаузальность (причинность

“по смежности”), бинарность мышления (верх–низ, жизнь–смерть, свет–мрак, начало–конец и т.д.), анимизм, тотемизм, табу, культ огня и воды, фаллический культ, обряд кровопускания. Отмечается, в частности, что в кровопускании таится двойная инверсия, “выворачивание вывернутого”: возврат крови ее океанического состояния, а организму – внутреннего бытия, бытия вовнутрь, точнее внутри океана. Внешнее течение крови омывает и очищает человека, о чем свидетельствуют широко практиковавшиеся очистительные обряды и мистерии. Расцарапывание тела – это своеобразное жертвоприношение, утверждение еще жизни перед лицом уже смерти. В откровении кровопускания есть чувство радости, облегчения и экстаза, чувство покоя и тишины, созвучной шуму морской раковины, чувство обретения единого архаического тела, синхронизации ритмов Космоса, океанических волн, кровотока, телодвижения и дыхания (с. 29–30). В этом плане уместно внести некоторые дополнения в истолкование понятия “свобода”, приводимого в Словаре на с. 290–291. Следует иметь в виду, что понятие “свобода” первоначально связывалось с понятиями “раскрытый, разорванный” (о теле). Ср. в связи с этим: русск. *свобода*, но др.-в.-нем. *sweb* “gurses”; англ. *free* “свободный”, но греч. σπῆλαιον “бездна, дыра”; хет. *vellu* “свободный”, но англ. *well* “дыра, колодец”; лат. *liber* “свободный”, но англ. диал. *to lib* “разрезать, разрывать”; в связи с этим этимологически спорное английское слово *open* “открытый” можно соотнести с литовск. *opà* “рваная рана”, арм. *op* “дыра”, хет. *apì* “яма”<sup>1</sup>.

Автор указывает, что в ритуале сквозным элементом является ж е с т как особенное, нетипичное положение человеческого тела. Этот жест – архетипичен, поскольку представляет своего рода “космогоническую точку”, т.е. первое явление определенности в неопределенности. Ритуальное действие начинается с принятия определенной ритуальной позы, которая выводит участников в иное пространственно-временное измерение. Сама по себе поза является в высшей степени значимой, создает семантическое напряжение. Далее происходит динамизация первожеста, осуществляющаяся через ритмическое повторение одного и того же движения.

<sup>1</sup> Английское слово *open*, *ore*, очевидно, соотносится с русск. *свобода* (с *s-mobile*). Ср. анализ англ. *open* в новой книге М.М. Маковского [Маковский 1996].

Ритмическое повторение как бы открывает “канал”, через который вливается в мир священная энергия, наполняя все своим одновременно многоголосьем и единым звучанием и движением. Ритуальный текст как бы “накладывается” на эту основную ритуальную схему, повторяя ее. Поэтому основным и наиболее очевидным его элементом является повторение, организованное как ритмико-числовое, т.е. как правильное и делимитированное. Знаковость в своей наиболее элементарной форме может быть определена как нарушение естественного (привычного) порядка вещей: природа сама по себе есть нечто безразличное. Ритуал нарушает это первоначальное безразличие, становясь семантической “точкой”, которая, генерируя из себя новые значения, наполняет бытие смыслом. С того момента, как человек начал совершать ритуал, моделируя “естественные явления”, он перестал быть “естественным существом”, потерял свою “невинность”, начал свое существование в историческом “иномытии”. В конечном счете именно ритуалу суждено было стать почвой, на которой зародились и/или совершались такие процессы, как онтологизация, персонализация, субъективизация, семиотизация, историзация. Можно предположить и особую роль ритуала в процессе вербализации, в особенности если понимать миф как вербализованный ритуал: слово как новое содержание, новый смысл, как психея, родилось в ритуале как некая довлеющая самой себе сущность. Прорыв в знаковое пространство предполагает движение от природы к культуре, от “естественного” к “искусственному”. Но ведь и сознание, по сути дела, означает искусственный разрыв в безразлично-правильной циркуляции природы [Евзлин 1993: 115–116; ср. с. 18–19].

Наиболее важным эвристическим подспорьем для исследователя является э т и м о л о г и я, а именно, принимается на вооружение понятие м н о ж е с т в е н н о й э т и м о л о г и и: “язычник соотносил одни и те же предметы (“вещи”) с самыми различными предметами, а одно и то же действие вызывало в его сознании ассоциацию с огромным кругом действий и связанных с ними предметов”, а потому приходится допускать “одновременное существование нескольких (иногда – многих) семасиологических связей в истории того или иного значения” (с. 6).

Как и в прежних своих работах, автор исходит из следующего ранее установленного им чрезвычайно важного факта: первоначальными в индоевропейском были “резать, ломать” > “гнуть” > “соединять”. Это вполне соответствует языческим представлениям,

согласно которым Вселенная была создана Божеством, разорвавшим Хаос и внесшим Порядок (“соединение”) в Мироздание. Весьма интересной находкой автора является положение о том, что индоевропейские инициалы слова \*n-, \*s-, \*v- в ряде случаев были скрытыми отрицаниями, употребленными из соображений табу. Речь идет об индоевропейских отрицаниях \*ne-, \*se-, \*ve-. Это в корне меняет представление о происхождении большого количества индоевропейских слов, т.к. указанные инициалы выступают как неэтимологические элементы, и исследователю приходится считаться с совершенно другими корнями, которые остаются после отбрасывания указанных инициалов.

Автор указывает, что у первобытного человека преобладают зрительные впечатления: “Он видит наружные, внешние предметы. Воспринимая их, он воспроизводит их заново, непроизвольно перекомбинируя их отдельные элементы, изменяя одну черту за счет другой, смещая масштабы, связывая их новыми узками, давая им новое содержание” (с. 18), причем организуя их в рамках мифотворческого мышления. Утверждается, что первобытное мышление характеризовалось двумя законами: отсутствием причинно-следственного ряда и симбиозом прошедшего с настоящим (с. 18).

Слово является знаком, символом некоторого мифопоэтического образа: “Совершая какие-либо операции над словом или именем, мы, по мнению древних, воздействуем и на соответствующий предмет, подчиняя его своей воле” (с. 20).

Собственно словарь содержит 87 статей. Среди трактуемых понятий мы встречаем абстрактные и этические понятия (“Бездна”, “Бог”, “Большой”, “Бытие”, “Вера”, “Восприятие”, “Время”, “Грех”, “Душа”, “Жизнь”, “Истина”, “Левый”–“Правый”, “Любовь”, “Обычай”, “Причина”, “Пространство”, “Свобода”, “Сила”, “Стихия”, “Судьба”, “Табу”, “Форма”, “Хороший”–“Плохой”, “Целостность”, “Число”), именованная человека и его частей тела (“Борода”, “Голова”, “Женщина”, “Кожа”, “Кость”, “Кровь”, “Отец”–“Мать”, “Палец”, “Рука”, “Слуга”, “Человек”), именованная растительного мира (“Ветвь”, “Гриб”, “Дерево”, “Зерно”, “Мед”, “Растительность”, “Цветок”, “Ягода”), животного мира [“Голубь”, “Змея”, “Медведь”, “Мышь (Крыса)”, “Обезьяна”, “Рог”, “Рыба”, “Скот”], элементов бытия человека и его культуры (“Буква”, “Война”, “Игра”, “Имущество”, “Клятва”, “Металл”, “Меч”, “Музыка”, “Одежда”, “Омовение”, “Охота”, “Смех”.

“Сон”, “Стекло”, “Столб”, “Танец”, “Узел”, “Фаллические действия”) и др.

В целом работа выполнена на высочайшем научном уровне, с прекрасным знанием предмета, в высшей степени интересно, а написана просто великолепно. Мое главное критическое замечание относится к составу словарных статей: неясны критерии отбора и группировки материала. Скажем, почему есть статьи, посвященные именованиям одних частей тела, но не других [есть статьи, отражающие одни явления жизни и культуры, но нет статей, описывающих другие явления (нет статьи для понятия “Мир”) и т.п.]. Конечно, указанные лакуны и содержательно далеко не всегда случайны: просто материал языков не дает оснований говорить об общности понятий в некоторых случаях. Но хотелось бы эксплицитного объяснения этого в авторском тексте, поскольку даже отсутствие обобщения явно связано с какими-то закономерностями мифотворческого мышления, с тем, что для такого мышления существенно, а что – не существенно, а также с причинами такой неоднородности. Отметим, что символика целого ряда понятий в Словаре специально не выделяется и рассматривается в н у т р и той или иной крупной статьи. Так, символика лошади, кошки, птицы, быка, собаки включена в статью “Вселенная” (с. 105–116) и рассматривается в рамках зооморфной модели Вселенной. При рассмотрении антропоморфной модели Вселенной (с. 116–121) автор подробно останавливается на символике головы, глаза, зубов, легких, тела, ноги, языка, хотя, за исключением статьи “Голова”, остальные из перечисленных понятий не анализируются в отдельных статьях. Внутри статьи “Табу” (с. 314–326) рассматривается символика носа. Целый ряд понятий, не вынесенных в Словаре в специальную рубрику, рассматривается внутри статьи “Узел”. Следует указать также, что в ряде случаев автор не дает перекрестных ссылок. Сами статьи далеко не всегда равноценны по отведенному им объему. Так, наряду с очень крупными статьями (первенство здесь принадлежит статье “Узел” (с. 334–376), несколь-

ко меньше по объему статья “Вселенная” (с. 99–122)] и статьями среднего объема (такими, как “Бездна”, “Буква”, “Время”, “Дерево”, “Звук”, “Пространство”, “Табу”, “Число”), мы встречаем здесь статьи сверхкраткие – менее чем на одну страницу (“Вера”, “Восприятие”, “Голубь”, “Игра”, “Кость”, “Путь”, “Свет”, “Форма”, “Цветок”, “Целостность”, “Ягода”). С сожалением приходится отметить и отсутствие ал ф а - в и т н о г о и н д е к с а лексем для конкретных языков, упоминаемых в рамках статей словаря, что усложняет работу со словарем. Хотелся пожелать, чтобы в последующих изданиях этого интереснейшего исследования такой индекс был. Отметим также, что в Словаре имеются опечатки, что неудивительно, если учесть большие трудности набора текста подобного рода. В некоторых случаях наблюдаются досадные разрывы текста (например, при переходе со с. 128 на с. 129), отступления от алфавитного порядка подачи заглавных слов.

Несмотря на сделанные замечания, мое мнение об этой работе однозначно положительное: появление этой книги, несомненно, огромное событие в нашей науке. Рецензируемая работа, богатая интереснейшим материалом и наблюдениями над ним, несомненно станет настольной книгой культуролога, этнографа, историка языка, да и просто образованного человека.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Евзлин М. 1993 – Космогония и ритуал. М., 1993.  
Маковский М.М. 1995 – У истоков человеческого языка. М., 1995.  
Маковский М.М. 1996 – Язык–Миф–Культура. М., 1996.  
Jensen A. 1951 – Mythus und Kult bei Naturvölkern. Wiesbaden; New York, 1951.  
Kirk G.S. 1970 – Myth: Its meaning and functions in ancient and other cultures. London, 1970.  
Knights L., Cottle B. 1960 – Metaphor symbol. London, 1960.  
Lang A. 1976 – Custom and myth. Wakefield, 1976.